Artur SZUTTA

W STRONĘ SPOŁECZEŃSTWA OBYWATELSKIEGO

Zadziwiające jak wiele treści, istotnych uwag i argumentów opartych na głębokiej analizie można zmieścić w dwóch niezbyt obszernych tekstach. Takie wrażenie można odnieść przy lekturze wydanej niedawno w języku polskim książki autorstwa Hannah Arendt, zawierającej dwa eseje zatytułowane *O przemocy* oraz *Nieposłuszeństwo obywatelskie*[1]. Chociaż wydawcy nie wyjaśniają, dlaczego właśnie te dwa eseje zostały wydane razem (być może za wystarczające uzasadnienie przyjęli fakt, że w tym zestawieniu opublikowano je w języku angielskim), to decyzja ta nie jest przypadkowa. Oba eseje dopełniają się tworząc całość, którą można by określić jako rozważania dotyczące relacji: władza – prawo – obywatele.

Punktem wyjścia dla Arendt jest zagadnienie przemocy. Jak pisze autorka, przemoc była zawsze obecna w historii ludzkości, często była ostatecznym argumentem, i to argumentem skutecznym, rozstrzygającym spory między państwami, także między władzą a poddanymi. Problem polega na tym, że dzisiaj przemoc staje się narzędziem wątpliwym. Zarówno wojny, jak i rewolucje są dziś środkami zbyt kosztownymi, aby można sobie było na nie pozwolić. Rozwój techniki sprawił, że wojna, szczególnie wojna atomowa, nie może już być uważana za „kontynuację polityki za pomocą innych środków", jak uważał Clausevitz, prowadziłaby bowiem do nieuchronnej zagłady naszej cywilizacji.

Takie spojrzenie na przemoc skłania do ponownego przeanalizowania nowożytnego rozumienia władzy. Dla wielu teoretyków władzy, na przykład dla Bertranda de Jouvenela, przemoc stanowiła jej istotny element. W podejściu tym za istotę władzy uznawano skuteczność jej rozkazów. Ten ma władzę, czyje rozkazy znajdują posłuch, ten zaś rozkaz jest bardziej skuteczny, za którym kryje się realna siła, która może być użyta w postaci przemocy. Powyższe rozumienie władzy wydaje się problematyczne dla Arendt. Autorka pyta: Czy zatem można odróżnić władzę od siły? Czy różni się czymś istotnym rozkaz wydany przez policjanta od rozkazu gangstera przystawiającego nam karabin do skroni? Czy sam fakt, że ten

[1] H. Arendt, *O przemocy. Nieposłuszeństwo obywatelskie*, tłum. A. Łagocka, W. Madej, Warszawa 1998, ss. 203, wyd. Fundacja Aletheia.

pierwszy czyni to w sposób zinstytucjonalizowany, drugi zaś nie, wystarcza?

Zdaniem autorki problem powyższy jest między innymi konsekwencją nierozróżniania takich kluczowych terminów, jak: władza, moc, siła, autorytet, przemoc. Jak sama zauważa, terminy te w realnym świecie nie występują prawie nigdy w czystej postaci. Fakt ten sprzyja niestety ich mieszaniu, myleniu i łączeniu ze sobą. Szczególnie łączenie władzy z przemocą jest niezwykle kuszące, tym bardziej że przemoc wydaje się często ostatnim środkiem, do którego rządzący uciekają się w celu zachowania władzy. Tymczasem dla Arendt władza i przemoc są przeciwieństwami. Skrajną formą władzy, jak pisze, są „Wszyscy przeciwko Jednemu, skrajną formą przemocy – Jeden przeciwko Wszystkim" (s. 54). Co gorsza, zdaniem Arendt przeciwieństwa te znoszą się nawzajem: im więcej przemocy, tym mniej władzy, im mniej zaś władzy, tym więcej potrzeba przemocy, aby wymusić na obywatelach posłuszeństwo. Punktem kulminacyjnym tego procesu jest powstanie państwa terroru, w którym ofiarą przemocy stają się sami rządzący.

Istotna różnica między przemocą a władzą, zdaniem Arendt, leży w sposobie wyjaśniania ich zaistnienia. Otóż przemoc zawsze potrzebuje usprawiedliwienia przez wskazanie na cel, który sam w sobie może być dobry, a którego osiągnięcie wymaga właśnie przemocy. Takim celem może być na przykład zwycięstwo czy pokój. Tymczasem pytanie o usprawiedliwienie władzy, o jej cel, jest – według Arendt – pytaniem pozbawionym sensu. Odrzuca ona stanowiska odwołujące się do dobra wspólnego czy ogólnego szczęścia jako celów usprawiedliwiających istnienie władzy. Uważa, iż konsekwentna realizacja założeń kryjących się za tymi stanowiskami często może skończyć się tyranią. Władza potrzebuje nie tyle swojego usprawiedliwienia, co uprawomocnienia. To z kolei nie znajduje się w jakiejś bliższej lub dalszej przyszłości, lecz w przeszłości. Chociaż sama Arendt nie rozwija dalej tego wątku, nietrudno domyślić się, że chodzi tutaj o wyrażoną przez obywateli zgodę, zapewne w postaci umowy społecznej, na to, aby pewni ludzie sprawowali nad nimi władzę.

Przemoc, jak zauważa autorka, nie jest pokusą jedynie dla rządzących, ale i dla rządzonych. Często rodzi się ona ze wściekłości, niemocy wobec nieszczęścia lub cierpienia, które postrzegane są jako niesprawiedliwe, szczególnie gdy istnieją powody, aby sądzić, iż pewne „warunki mogłyby zostać zmienione, a nie są" (s. 81). W sposób uzasadniony wydaje się czasami, że tylko przemoc, realna siła, może „ponownie ustalić szalę sprawiedliwości we właściwym położeniu". Przemoc zbiorowa wydaje się atrakcyjna również dlatego, że daje ludziom poczucie jedności w działaniu, niezwykłej nici braterstwa łączącej z pozostałymi jej uczestnikami i – przede wszystkim – poczucie realnego wpływu na władzę. Ten nadzwyczajny sposób wpływania na władzę jest tym bardziej atrakcyjny, im mniej jest innych pokojowych sposobów uczestnictwa w życiu politycznym państwa. Uwaga ta odkrywa głębszy sens terminu „władza". Ta jest – według Arendt – w swojej skrajnej postaci udziałem wszystkich obywateli w realnym rządzeniu ich własnym państwem.

Jednym z systemów nie pozostawiających obywatelom innego wyboru, niż uciekanie się do gwałtownych form

działania, jest system wysoce zbiurokratyzowany. Rządy biurokracji są, zdaniem Arendt, rządami nie należącymi do nikogo. W razie konfliktu nie ma nikogo odpowiedzialnego, z kim można by wieść spór, co wzmaga frustrację protestujących. Poza tym biurokracja ma tendencję do ciągłego rozrastania się, pochłaniania całkowicie sfery publicznej, przez co nie pozostawia obywatelom miejsca na ich spontaniczną aktywność publiczną. W takim systemie wolność słowa, wypowiedzi staje się swoją karykaturą, nie daje możliwości działania, sensownego jej praktykowania. Złe skutki biurokracji intensyfikuje jeszcze bardziej system partyjny. Wskutek działalności partii, pisze Arendt, niezbyt ważne jest nawet głosowanie obywateli. Ostatecznym rezultatem procesu biurokratyzacji i upartyjnienia jest powstanie „cywilizacji szczurów" rządzonych i manipulowanych przez elitę.

Jednak Hannah Arendt przestrzega przed zbyt pochopnym uciekaniem się do przemocy także w sytuacji rządzonych. Jak zauważa, w sytuacji konfliktu interesów o charakterze masowym „ludzkie zachowania i argumenty rzadko cechuje «racjonalność»" (s. 99). Ofiarami przemocy często stają się niewinni ludzie. Eskalacja przemocy, która często ma miejsce w takich przypadkach, domaga się usprawiedliwienia. W konsekwencji tego mogą rodzić się niebezpieczne ideologie (jak na przykład rasizm). Zdaniem Arendt przemoc może okazać się środkiem skutecznym i racjonalnym tylko wówczas, gdy jej cel da się osiągnąć szybko, na przykład gdy służy ona zwróceniu na dany problem uwagi, dramatyzacji krzywd (por. s. 101). Z działań podejmowanych w ten sposób często jednak nie korzysta nikt oprócz tak zwanych fałszywych proroków, dla których są one świetną okazją do zareklamowania siebie. Uniknięcie takiego scenariusza wymaga jednak istnienia stosownych ram dających obywatelom możliwość uczestnictwa we władzy, możliwość sensownego praktykowania wolności.

Ukazanie takich ram, które pozwalałyby na realizację ideału demokracji partycypacyjnej, jest celem drugiego ze wspomnianych esejów: *Nieposłuszeństwo obywatelskie*. Esejem tym Arendt włącza się w dyskusję dotyczącą zjawiska nieposłuszeństwa obywatelskiego, która toczyła się pod koniec lat sześćdziesiątych w Stanach Zjednoczonych. Jej głos jest reakcją na stanowisko pewnej grupy prawników, przeciwników tej formy protestów, którzy uważają, iż akty nieposłuszeństwa obywatelskiego, jako akty łamania prawa, są skierowane przede wszystkim przeciwko prawu. Są oni skłonni uznać je tylko wówczas, gdy łamiący prawo wyrażają gotowość, a nawet chęć poniesienia kary za swój czyn[2]. W argumentacji swej powołują się na dwóch wielkich prekursorów praktyki nieposłuszeństwa obywatelskiego – Sokratesa i H. D. Thoreau.

Stanowisko prawników jest dla Arendt nie do przyjęcia. Problem, który autorka dostrzega, polega na tym, że zwolennicy wyżej wymienionego poglądu traktują nieposłuszeństwo obywatelskie jako akt osobisty, praktykowany przez jednostkę sprzeciwiającą się cze-

---

[2] Jako przedstawiciela powyższego stanowiska Arendt wskazuje P. A. Harta, ówczesnego senatora USA. Stanowisko to nie jest jednak wyjątkowe w literaturze dotyczącej nieposłuszeństwa obywatelskiego. Reprezentują je na przykład: J. Rawls, J. A. Fortas, L. Waldman.

muś z nakazu subiektywnego sumienia (jak to rzeczywiście było w przypadku Sokratesa i Thoreau). Człowiek taki, jak twierdzi Arendt, nie jest nigdy odosobnioną jednostką: jego działanie jest możliwe tylko w grupie (por. s. 144). Co więcej, jej zdaniem nakaz sumienia nie jest i nie może być podstawą uzasadniającą nieposłuszeństwo obywatelskie, ponieważ ma on charakter czysto subiektywny. Jako taki jest pozbawiony obiektywnej, wspólnej wszystkim obywatelom podstawy do stosowania perswazji. Dla Arendt zasady sumienia opierają się na zainteresowaniu własnym „ja"; mówią: „strzeż się przed zrobieniem czegoś, z czym nie będziesz potrafił żyć" (s. 156). Nakazu sumienia nie można jednak uogólniać: aby zachować swoją prawomocność, sumienie musi pozostać subiektywne. W konsekwencji „jedno sumienie konfrontuje się z drugim" (s. 157). Za tymi wypowiedziami kryje się sceptycyzm co do istnienia obiektywnych norm moralnych bądź przynajmniej co do możliwości ich pewnego poznania. Fakt ten zastanawia tym bardziej, że podobny punkt wyjścia przyjmują zwolennicy pozytywizmu prawnego, z którymi Arendt dyskutuje. Jednak nie o założenia się ona spiera, a o konsekwencje wynikające z tych założeń. Aktów nieposłuszeństwa obywatelskiego – zgadza się Arendt – nie da się usprawiedliwić przez odwołanie się do obiektywnych norm moralnych, ale też nie da się tego uczynić przez wskazanie na szczerość swego przywiązania do porządku prawnego, które miałoby być okazane przez zgodę na prawne konsekwencje dopuszczenia się aktów nieposłuszeństwa wobec prawa.

Gotowość podporządkowania się karze, zdaniem Arendt, nie jest w stanie zastąpić brakującej obiektywnej podstawy, którą mogłyby być obiektywne normy moralne czy prawo boskie, ponieważ w prawie karnym jest ona czystym absurdem. Dla łamiącego niesprawiedliwe prawo akt łamania tego prawa nie jest de facto łamaniem prawa, ponieważ nie jest ono uznane przez niego za prawo obowiązujące. Jeżeli tak, to za co miałby on być karany? Jak uważa autorka, gotowość wyrażenia zgody na przyjęcie kary jest postawą obcą tradycji nieposłuszeństwa obywatelskiego, sprzeczną z odrzuceniem realizmu prawnego. Sytuacja zmienia się jednak diametralnie, gdy głos pojedynczego sumienia zaczyna być głosem wielu. Wówczas nie mamy już do czynienia z subiektywnym sumieniem, ale z opinią publiczną. Siła opinii publicznej zaś – zdaniem autorki – nie zależy od sumienia, lecz od liczebności tych, którzy ją wyznają (por. s. 161).

Dla osoby uznającej możliwość poznania obiektywnych norm moralnych stanowisko Arendt jest trudne do przyjęcia, jednak wydaje się, że strategia działania, którą autorka tutaj proponuje, nie musi wykluczać obiektywistycznego rozumienia norm moralnych. Realnie rzecz biorąc, jeżeli mój sprzeciw wobec prawa, które uważam za niesprawiedliwe, znajduje poparcie u innych, to nie tylko pomaga mi to utwierdzić się w przekonaniu, że mam rację, ale i daje nadzieję na skuteczniejsze przeciwdziałanie niesprawiedliwemu prawu. Można jednak zapytać: Co czynić, jeżeli pozostałem sam w przekonaniu, że dane prawo jest niesprawiedliwe? Czy mam opuścić ręce i posłusznie wykonywać jego rozkazy? Niechętna „anarchistycznemu" sumieniu Arendt nie wspomina nic o możliwości działania w pojedynkę.

Można tylko przypuszczać, że skłonna byłaby uznać w tej kwestii stanowisko J. Rawlsa, który dla opisanych wyżej aktów proponuje nazwę „odmowy kierowanej sumieniem", w celu odróżnienia jej od aktów nieposłuszeństwa obywatelskiego, ponieważ rządzi się ona nieco innymi regułami.

Wracając jednak do eseju Arendt, zadanie, przed którym stoi autorka, to odróżnienie naruszenia prawa przez nieposłuszeństwo obywatelskie od zwykłych przestępstw. Próba rozstrzygnięcia tego problemu jest zarazem próbą zdefiniowania nieposłuszeństwa obywatelskiego, w której muszą zostać określone okoliczności, w jakich dochodzi do definiowanych aktów; cel, jaki owym aktom przyświeca; a także sposób jego realizacji.

Tak więc nieposłuszeństwo obywatelskie ma być traktowane jako ostatni możliwy środek, do którego ucieka się dana grupa protestujących. Nie musi być tu jednak spełniony warunek wcześniejszego wykorzystania wszystkich konstytucyjnych możliwości protestu, co na przykład sugeruje Rawls. Wystarczy bowiem, gdy znaczna liczba obywateli dojdzie do przekonania, że normalne sposoby oddziaływania nie funkcjonują. Celem tak podejmowanego działania jest osiągnięcie pożądanych zmian bądź zachowanie lub przywrócenie dotychczasowego status quo. Oczywiście zarówno cel, jak i środki jego realizacji są odmienne od celów i sposobów działania zwykłych przestępców. Przestępcy unikają widoku publicznego, działają zawsze dla własnej korzyści i ustępują jedynie wobec przemocy. Tymczasem, jak pisze Arendt, dopuszczający się nieposłuszeństwa obywatelskiego działają jawnie, w imię i na rzecz grupy, odrzucają prawo i ustalone autorytety „na gruncie zasadniczej różnicy opinii", nie zaś dla własnej prywatnej korzyści (s. 171).

Podobnie jak większość autorów wypowiadających się na ten temat, również Arendt uznaje niestosowanie przemocy za istotną cechę nieposłuszeństwa obywatelskiego. Jest ono, jak wskazuje autorka, cechą odróżniającą akty nieposłuszeństwa obywatelskiego nie tylko od aktów przestępczych, ale i od rewolucji. Ponadto rewolucja zmierza do odrzucenia całego dotychczasowego porządku bądź do obalenia grupy dotychczas rządzącej, natomiast ludzie uciekający się do nieposłuszeństwa obywatelskiego przeciwnie – akceptują ogólne ramy prawne i dotychczasowy system rządzenia. (Stąd ważne jest w tym miejscu przypomnienie, że niniejsze rozważania nie dotyczą wszystkich systemów politycznych, lecz tylko tych, które oparte są w jakiejś mierze na przyzwoleniu społecznym. Do takich trudno byłoby zaliczyć na przykład komunistyczny ustrój PRL.) Jednakże, jak przyznaje sama Arendt, różnica między rewolucją a nieposłuszeństwem obywatelskim jest często trudna do uchwycenia. Zarówno rewolucjoniście, jak i stosującemu nieposłuszeństwo obywatelskie przyświeca jako cel zmiana świata, która może mieć charakter radykalny również w tym drugim przypadku, czego przykładem była działalność Ghandiego (por. s. 173).

Nieposłuszeństwo obywatelskie, jako instytucja służąca wymuszaniu koniecznych zmian, dająca obywatelom możliwość pokojowej partycypacji we władzy, jest – zdaniem Arendt – niezwykle pożyteczne, co więcej – skuteczne. Wiele pożądanych zmian prawnoustrojowych, takich jak zniesienie niewol-

nictwa, a później segregacji rasowej czy zalegalizowanie związków zawodowych, być może nie nastąpiłoby bez działań określonych mianem nieposłuszeństwa obywatelskiego. Jest jednak pewien problem, który dostrzega autorka, mianowicie problem naturalizacji instytucji nieposłuszeństwa w systemie prawnym. Nieposłuszeństwo obywatelskie jest ze swej natury działaniem niezgodnym z prawem, z definicji z nim sprzecznym. Paradoks ten mógłby być usunięty, gdyby przyjąć, że prawo niesprawiedliwe, niezgodne z prawem moralnym, nie ma mocy obligowania, to znaczy de facto prawem nie jest i nie może przez to obowiązywać. Analiza postaw osób dopuszczających się aktów nieposłuszeństwa obywatelskiego ukazuje, że taki właśnie jest sposób ich myślenia. Arendt jednakże przyjmuje inne rozwiązanie. Jej zdaniem, chociaż instytucja nieposłuszeństwa jest nie do pogodzenia z literą prawa, to może być ona zgodna z jego duchem – przynajmniej w przypadku Stanów Zjednoczonych. „Ducha prawa" Arendt rozumie na sposób Monteskiuszowski, jako „zasadę inspirującą działania ludzi żyjących w danym systemie prawnym". W różnych krajach można mówić o odmiennym duchu prawa, w przypadku prawa amerykańskiego byłby to konsens w sensie „aktywnego poparcia i ciągłego uczestnictwa we wszystkich sprawach interesu publicznego" (s. 182n.).

Tak więc u podstaw moralnej obowiązywalności prawa tkwiłoby założenie, że obywatele wyrazili na nie zgodę. Teorii umowy społecznej, w której to obywatele mieliby wyrazić zgodę na ograniczające ich wolność prawa, zarzuca się jednak, iż umowa taka jest fikcją i nigdy nie miała miejsca lub, jeśliby nawet taka umowa miała miejsce w zamierzchłej przeszłości, to nie musi ona obowiązywać następnych pokoleń, które w jej zawieraniu nie brały udziału. Jednakże Arendt uważa, że przynajmniej w przypadku Stanów Zjednoczonych umowa taka nie jest fikcją. Konsens w tym kontekście oznacza członkostwo każdego obywatela wspólnoty wyrażone przez tak zwany fakt milczącej zgody. O istnieniu tejże można wnioskować tylko wówczas, gdy obywatel ma prawo do wyrażenia niezgody, czego jednak nie czyni. To właśnie ta zgoda zawierająca się w prawie do wyrażenia niezgody jest dla Arendt „duchem" prawa amerykańskiego i „kwintesencją" amerykańskiego ustroju (por. s. 186). Dawane obietnice podlegają jednak pewnym ograniczeniom. Jesteśmy zobowiązani je dotrzymywać, o ile: a) nie powstaną żadne nieprzewidziane okoliczności; b) nie zostanie złamana wzajemność ugody. Tutaj właśnie jest miejsce na nieposłuszeństwo obywatelskie.

Dla autorki nieposłuszeństwo obywatelskie jest jeszcze jedną formą dobrowolnego stowarzyszania się, które ma tak długą tradycję w Stanach Zjednoczonych. Podkreśla ona wielką rolę takich stowarzyszeń w demokracji amerykańskiej; za E. S. Corwinem nazywa je „rządem asystującym", który umożliwia obywatelom w dobie dzisiejszych biurokracji posiadanie realnego wpływu na politykę w ich własnym państwie (por. s. 196). Owszem, Arendt zgadza się, że nieposłuszeństwo obywatelskie niesie ze sobą pewne ryzyko destabilizacji, ale uważa, że brak tej formy działania może być jeszcze bardziej niebezpieczny.

Myśl tę można lepiej zrozumieć w perspektywie przytaczanej przez au-

torkę teorii zmiany. Zmiana jest nieodłączną cechą ludzkiego życia, a w ostatnich wiekach określana jest mianem postępu (por. s. 174). Do czasów nam współczesnych – jak pisze dalej – była to zmiana powolna, niemal niedostrzegalna dla jednego pokolenia. W naszym wieku jednak owa zmiana nabrała niesłychanego przyśpieszenia. Dla człowieka, który w ciągu swojego życia musi stawić czoło tak odmiennym warunkom, zmiana jawi się jako zagrożenie, przynosi destabilizację, stąd pomimo jej uznawania, a nawet pożądania, musi jej towarzyszyć jakieś poczucie stabilności, bezpieczeństwa. Taką rolę stabilizującą spełnia właśnie prawo. Rzecz jednak w tym – pisze Arendt – aby zmiana i stabilność równoważyły się. Przy zbyt dużym akcentowaniu roli prawa może się ono jawić jako siła hamująca pożądane zmiany. Nieuwzględnienie takiej możliwości może doprowadzić do skostnienia prawa, a przez to do jego złego funkcjonowania, jak również do złego funkcjonowania instytucji działających w jego ramach.

Nieposłuszeństwo obywatelskie jawi się w tym miejscu jako wypośrodkowane remedium na „ociąganie się" systemu prawnego, który nie nadąża za zachodzącymi zmianami społecznymi, i jako wentyl bezpieczeństwa pozwalający uniknąć zbyt gwałtownych, jak na przykład rewolucja, reakcji społecznych, które nie tylko nie przynoszą spodziewanych (sprawiedliwych) rozwiązań, ale niszczą nawet to, co powinno być zachowane.

Recenzowana książka jest zbiorem przenikliwych rozważań, za którymi kryje się pewna wizja idealnego społeczeństwa oraz sposobów dochodzenia do niego. Tym idealnym społeczeństwem jest społeczeństwo obywatelskie, w którym wszyscy obywatele mają szansę partycypowania w sprawowaniu władzy. Może się to odbywać przez dowolne stowarzyszanie się i „asystowanie" formalnej strukturze rządzenia – przy czym rządzący nie postrzegają aktywnych obywateli jako zagrożenie dla swoich wpływów, ale jako partnerów, których współpraca jest wręcz pożądana. Można z autorką w wielu kwestiach dyskutować, w wielu się nie zgadzać (szczególnie jeżeli chodzi o jej rozumienie sumienia czy poznawalność norm moralnych), nie zmienia to jednak faktu, że omówione tutaj eseje są przykładem dobrej naukowej roboty, głębokiej i inspirującej literatury. Należy się cieszyć, że takie książki są tłumaczone na język polski.